47e ANNEE (5e série) N° 8 20 FEVRIER 1930

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Comment interpréter le can. 1063, § 2, sur la conduite à tenir par le curé relativement aux époux qui ont obtenu la dispense pour un mariage mixte, et qui iront ou sont allés devant le ministre hérétique ?

Refuser d'assister au mariage, n'est-ce pas créer des inconvénients pour l'époux catholique ?

R. — Notre correspondant nous a adressé à ce sujet une longue lettre, où il décrit en détail les inconvénients qu'il découvre dans la façon d'agir que l'Eglise impose. Les principes sur lesquels il s'appuie peuvent se résoudre en ceux-ci : — Puisqu'on n'obéit pas à cette prescription de l'Eglise, celle-ci n'a qu'à accepter le fait accompli, lorsqu'il a été malheureusement posé, et à accorder l'absolution. Et puisqu'elle accorde cette absolution, autant vaut l'accorder le plus tôt possible, dès que l'époux catholique manifeste son repentir, sans le punir d'une sanction quelconque, que l'on retirera très vite, lorsqu'il se dit moralement obligé d'aller devant le ministre hérétique.

Nous avons déjà eu l'occasion de nous occuper des mariages mixtes, et de montrer les raisons (connues, du reste, de tous, et très claires) pour lesquelles l'Eglise voit de fort mauvais œil de telles unions. Nous avons également rétabli l'historicité des faits sur une légende de prétendue autorisation, dans l'ancienne Autriche-Hongrie, de mariages mixtes célébrés sans que les deux époux prennent et signent les engagements que l'Eglise exige, actuellement au can. 1061 [1]. Nous ne reviendrons pas sur ces points, bien acquis, et dont le premier, au surplus, se trouve exposé dans tous les manuels qui traitent de la question des empêchements de mariage.

Quant à la valeur des principes, étranges pratiquement, émis par notre correspondant, le moins que l'on puisse dire, c'est tout d'abord que leur application conduirait à l'acceptation pure et simple, par l'Eglise, de cette célébration des mariages mixtes devant le ministre hérétique. Homologuer purement et simplement le fait accompli, c'est-à-dire le mariage soi-disant conclu, malgré la défense de l'Eglise, devant le ministre hérétique, procéder sans observations ni sanctions au vrai mariage, ou valide, ou simplement religieux, serait pratiquement la ruine de la discipline ecclésiastique sur le point. Quels seraient les catholiques se trouvant dans ces conditions, qui, désormais, après deux ou trois exemples pareils, s'embarrasseraient de la prohibition de l'Eglise ? Et qui pourrait leur donner tort d'agir ainsi ?

En second lieu, et de fait, les choses ne se passent pas aussi facilement (ou du moins ne doivent pas, d'après les prescriptions de l'Eglise, se passer aussi facilement) que l'expose notre consultant. L'époux catholique qui a enfreint la défense de se présenter, pour contracter mariage, devant le ministre hérétique, soit avant, soit après son mariage devant l'Eglise, est gravement coupable, de sa faute personnelle d'abord et par rapport à sa propre conscience, et de plus, du scandale donné. Deux fautes énormes, mortelles à coup sûr, et dont il serait plus qu'étrange que l'Eglise donnât absolution aussi aisément qu'il est prétendu.

Les actes du Saint-Siège sur la question parlent de *péché très grave*, « *de gravissimo peccato quod patrant* » : l'expression se retrouve dans la lettre du Saint-Office à l'évêque d'Osnabrück, du 17 février 1864 [1], et dans l'instruction de la même Sup. S. C. à tous les évêques des rites orientaux, du 12 déc. 1888, n. 8 [2]. Le Saint-Office explique lui-même pourquoi ce péché est très grave : c'est faire devant le ministre hérétique considéré comme personnage et autorité revêtus d'un caractère et d'un pouvoir religieux, comme pasteur véritable des âmes, une cérémonie religieuse dans laquelle la partie catholique s'associe à un rite hérétique. « De là vient une adhésion implicite à l'hérésie, et par conséquent une communication *in divinis* tout à fait illicite avec les hérétiques [3]. » Et la Sup. S. C. rappelle la déclaration de Benoît XIV d'après laquelle cet acte constitue un péché mortel, *pro gravissimo peccato quod admisit*, écrit ce pape dans sa Déclaration et Instruction du 4 nov. 1741.

Depuis le temps de Benoît XIV, il est vrai, l'Eglise accorde plus facilement la dispense des mariages mixtes. Ce pape disait qu'on ne l'accordait qu'avec la clause *abjurata prius hæresi*,

[1] Voir *Ami* 1927, p. 217-220.

[1] Gasparri, *Fontes juris canonici*, t. IV, p. 249.
[2] *Ibid.*, p. 443.
[3] Lettre à l'év. d'Osnabrück, *loc. cit.*, p. 248.

sauf quand il s'agissait de princes et qu'il y avait de très graves raisons, et même d'utilité publique, et non seulement de convenances privées [1]. La pratique s'est fort adoucie depuis le XVIII[e] siècle, et le can. 1061, § 1, n. 1, ne demande plus, pour tous les fidèles même les plus humbles (désormais traités comme les princes d'autrefois, vu qu'on n'exige plus d'eux que les engagements relatifs à la liberté de la religion de la partie catholique et à l'éducation des enfants), que des causes *justes et graves*.

Par contre, il y a des points particuliers où la discipline ecclésiastique ne s'est pas adoucie. L'événement a montré, de nos jours même, sous le pape Pie X, que la dispense n'était pas accordée, même à des princes, sans les engagements et cautions dont nous venons de parler, et toujours strictement obligatoires. — Il n'y a pas eu, non plus, d'adoucissement par rapport à l'assistance devant le ministre hérétique comme tel, puisque le can. 2319, § 1, n. 1, porte contre ceux qui se rendraient coupables de ce délit, l'excommunication encourue *ipso facto* et réservée à l'Ordinaire du lieu. Il y a même là une intention voulue de sévérité de la part du législateur du Code. La compilation nouvelle a, en effet, supprimé l'excommunication portée, en général, contre la *communicatio in sacris*, ce qui était auparavant toute la raison qui avait fait soumettre à l'excommunication cette participation à la cérémonie hérétique que constituait le mariage devant le ministre hérétique. Malgré cela, elle a maintenu l'excommunication et l'a portée nommément contre cet acte de comparution devant le ministre hérétique. Dira-t-on que cet acte étant autrefois frappé d'une excommunication réservée au pape, et ne se trouvant plus que soumis à l'excommunication réservée à l'évêque, l'Eglise s'est relâchée, à son égard, de sa sévérité antérieure ? De fait, l'absolution de cette excommunication était aux pouvoirs — bien que délégués — de l'Ordinaire, comme le faisait remarquer le Saint-Office, le 18 mai 1892, et rien n'étant changé sur ce point de détail, il demeure que le législateur, supprimant cette excommunication pour la *communicatio in sacris* avec les hérétiques, la maintient nommément pour le délit de célébration du mariage devant le ministre hérétique.

On comprend, dès lors, la gravité que l'Eglise voit dans cet acte, et, par suite, qu'elle exige, dans ses documents officiels, que ceux qui ont accompli un tel délit, préalablement à l'assistance du prêtre catholique, et leur pénitence personnelle, et l'imposition des remèdes canoniques qu'ils doivent accepter, et l'absolution ensuite, suivant les règles habituelles, de la censure encourue. Ainsi le Saint-Office en décide-t-il expressément dans les documents de 1864 et de 1898, que nous avons cités, et qu'aucune relaxation du législateur n'est depuis venue infirmer ; « au contraire, » peut-on dire, car ces prescriptions, dans le Code, sont de droit commun pour tous les délits.

Ce que nous venons d'exposer montre que la prohibition faite par l'Eglise est très sérieuse, puisque passer outre constitue un péché mortel, un délit frappé d'une censure réservée, et *ipso facto*, et que pénitence doit en être faite, et réparations données, avant que le prêtre catholique puisse assister à un mariage dont la célébration a été commencée de cette façon.

* *

Passons maintenant à l'explication du canon. Au fond, ce qui inquiète notre consultant, c'est un point seulement, la *gravité* des raisons requises. Le reste, en effet, est clair : « Si le curé sait, de façon certaine, que les fiancés violeront cette loi, ou qu'ils l'ont violée, qu'il n'assiste pas à leur mariage, sauf pour des raisons très graves, après avoir écarté le scandale, et consulté auparavant l'Ordinaire. » (Can. 1063, § 2).

Si donc le curé sait, non pas d'une simple rumeur, mais de science certaine, — parce que, par exemple, les futurs époux le lui ont dit, ou leurs parents, ou des personnes dignes de foi, à qui la volonté bien arrêtée des futurs conjoints aurait été nettement manifestée, — que la prohibition de se présenter devant le ministre hérétique comme tel (et non pas seulement comme faisant fonctions d'officier de l'état civil), a été violée (ce qui est le cas qui préoccupe surtout notre consultant), les fiancés s'étant déjà présentés devant le ministre, ou sera violée, la volonté et les dispositions prises ne pouvant faire l'objet d'un doute, le curé ne doit pas assister au mariage. Il en reçoit une défense formelle, et ne pas en tenir compte constituerait pour lui une faute assurément grave, un péché mortel. Il ne peut pas y avoir de doute à ce sujet.

Le Code cependant prévoit des cas où cette assistance du curé pourra avoir lieu. Ce sont ceux où trois conditions auront été remplies.

1° Il faudra, en premier lieu, des raisons très graves, *ex gravissimis causis*. Quelles sont les raisons qui comporteront une gravité suffisante ? Notre correspondant a lu dans le commentaire de M. Bareille : « concubinage imminent, défection du catholicisme » (éd. 1922, p. 280). D'autre part, il a reçu une « interprétation donnée par un personnage important, qui, consulté sur le texte et les exemples ci-dessus de M. le chan. Bareille, a répondu : « Il faut entendre par là, exclusivement des raisons d'Etat » (ce qui a surpris notre consultant), et qui a fini « en renvoyant son consultant sur les bancs du séminaire, en le traitant d'ignorant, etc., etc. » (ce qui a vexé notre consultant, malgré la perspective très agréable que représenterait pour de nombreux prêtres de notre âge le retour à ces heureux bancs...).

Nous ne faisons aucune difficulté de dire que cette nécessité de « raisons d'Etat » est une er-

[1] Constit. *Magnæ Nobis*, du 29 juin 1748.

reur. Du temps de Benoît XIV, en effet, le Saint-Siège n'accordait la dispense de l'empêchement de religion mixte, sauf conversion de la partie hérétique, que pour de très graves raisons d'intérêt public. Ce pape le déclarait expressément, dans l'acte que nous avons cité, et nous avons dit aussi que l'Eglise s'était fortement relâchée sur ce point. Mais jamais il n'a été question de raisons aussi graves, de condition princière des personnes, de nécessités d'intérêt public, *a fortiori* de raisons d'Etat, relativement à la célébration du mariage par le prêtre catholique après la comparution devant le ministre hérétique. On peut dire avec confiance que cette interprétation est fausse, car, s'il s'agissait ici de raison d'Etat, le législateur, vu ses décisions dans les cas analogues (voir can. 1557, § 1, n. 1 ; 1558, etc.), n'en aurait pas laissé la disposition et le jugement pratiques ni au curé, ni même à l'Ordinaire du lieu. Nous ne pensons pas que cette interprétation ait une apparence de valeur.

Est-ce la crainte d'un concubinage ? Non, évidemment, car, dans le cas, il est certain qu'il y aura concubinage, et que, mariés à la mairie, mariés devant le ministre hérétique, les conjoints mèneront la vie conjugale. C'est moralement certain, cela arrivera à peu près toujours, et comprendre ce cas parmi les très graves raisons qui permettraient l'assistance du prêtre, ce serait pratiquement amener, à peu près toujours, cette assistance, chose que le législateur n'a pas pu vouloir, car cela équivaudrait à la destruction pratique de la loi. En établissant cette loi, le législateur savait bien que, de fait, sa réalisation aboutirait au concubinage chez la plupart des mauvais catholiques qui enfreindraient cette loi. Ce ne peut donc pas être, à notre avis, une raison suffisante.

L'autre raison indiquée, par contre, la crainte fondée que les enfants soient élevés dans l'hérésie, ou des motifs semblables, comme la défection de la partie catholique pour aller à l'hérésie, ou la défection de sa famille, etc., doit, comme il paraît bien, être comptée parmi les causes très graves qui permettront exceptionnellement au curé l'assistance au mariage.

2° La deuxième condition imposée par le canon, c'est d'écarter tout scandale. Il s'agit d'empêcher tout effet et toute suite mauvaise spirituellement, de l'assistance du curé, dans l'esprit des fidèles qui connaîtront les faits. Il ne faut pas que quelques-uns puissent en conclure qu'après tout il est permis, et même bien, de se présenter devant le ministre hérétique ; que c'est même nécessaire pour que la partie non catholique soit réellement mariée ; que l'Eglise fait des lois sévères, mais qu'elle ne tient pas à leur observation, ou du moins qu'elle pardonne facilement leur inobservation, et se soumet facilement au fait accompli contre ses prescriptions : d'où pas grande utilité de se gêner. Il ne faudrait pas, non plus, que l'on se crût autorisé à constater que l'Eglise fait acception des personnes, et supporte de quelques-unes ce qu'elle n'admettrait pas de toutes.

Le meilleur moyen d'éviter le scandale sous ses formes multiples, ce serait évidemment d'amener la résipiscence et la pénitence du coupable : ce retour connu, l'absolution demandée et obtenue au su de tous, détruirait le scandale, et pourrait, au contraire, produire un effet excellent. Malheureusement, ce ne sera pas toujours le cas. Il restera alors à détruire la possibilité du scandale par les moyens ordinaires, au besoin en indiquant les très graves motifs qui exigent d'agir en exception de la loi. L'un des moyens de connaître par quelle voie on doit écarter le scandale, ce sera assurément de bien accomplir la troisième condition exigée.

3° Cette condition consiste à en référer, dans tous les cas, à l'Ordinaire du lieu. C'est lui qui sera juge de la conduite que le curé devra tenir, qui aura à apprécier la gravité des raisons qui peuvent dans l'espèce exister ou non, et qui indiquera au curé, s'il doit assister au mariage, de quelles circonstances il doit entourer son acte, pour écarter efficacement le scandale.

En somme, cette condition est la plus importante pour le curé, qui n'a qu'une chose à faire dans le cas de cette exception à la loi générale : avertir l'Ordinaire, et s'en tenir aux dispositions que celui-ci prendra. Que le curé ne manque pas d'agir ainsi, sans prendre lui-même une décision qui lui donnerait une si grave responsabilité, qu'il n'a pas à assumer.

Ainsi donc, en règle générale : abstention du curé. Si le curé trouve qu'il y a de très graves motifs de passer outre à la prohibition d'assistance au mariage : consultation de l'Ordinaire ; et après : action d'après la réponse de l'Ordinaire. La position du curé est facile et sûre ; qu'il ne cherche donc pas à la compliquer.

* *

On a quelquefois posé, à propos de cette même prohibition, une autre question, tout à fait différente : — Que doit faire le curé en cas d'ignorance du conjoint catholique, qui ne sait pas que l'Eglise interdit de se présenter devant le ministre hérétique ? Est-il tenu de lui faire connaître la défense ?

Il paraît bien que cette ignorance puisse exister. Elle peut avoir deux causes : la faute des curés qui n'ont pas instruit leurs fidèles, comme ils le devaient, et qui ne leur ont pas fait connaître cette prohibition ecclésiastique ; et aussi l'éloignement dans lequel vivent de nombreux catholiques à l'égard de l'enseignement de l'Eglise. Les deux causes peuvent très bien se rencontrer. De nos jours surtout où de nombreux sermons roulent sur des questions étrangères à l'enseignement de l'Evangile, et où beaucoup de prédicateurs ne paraissent que se résigner à grand'peine à faire connaître au peuple chrétien l'Evangile, le dogme et la morale, le véritable enseignement de l'Eglise, combien y a-t-il de curés qui donnent à leurs pa-

roissiens un enseignement complet, et, en particulier, qui expliquent à leurs paroissiens la législation de l'Eglise relative au mariage ? Leurs fidèles ne sauront pas ce qu'est un empêchement au mariage, ni quels sont ceux qui existent ; mais cela n'empêchera pas le curé, à chaque publication, d'informer gravement ses paroissiens que, s'ils connaissent un empêchement au futur mariage, l'Eglise leur fait un devoir de lui en donner connaissance. Par ailleurs, il est notoire que beaucoup de catholiques ne sont pas du tout intéressés par les sermons ou instructions qu'ils pourraient entendre, et qu'ils choisissent de préférence, pour assister à la messe, — si toutefois ils y assistent, — l'une des nombreuses messes où il n'y a jamais de sermon ou d'instruction.

Pour toutes ces diverses causes, l'ignorance de la prohibition peut donc malheureusement exister. Comment doit se conduire, en face d'elle, le curé ? Il en est qui seraient peut-être tentés de penser qu'il vaudra mieux, et toujours, s'abstenir. Mais dans ce cas, à moins que l'ignorance ne soit universelle, ne soit l'état non seulement du conjoint catholique, mais de toute la population, comment évitera-t-on le scandale ? On évitera peut-être le péché formel d'un fidèle, mais on laissera se produire le scandale chez un grand nombre d'autres.

Il est d'ailleurs un moyen bien simple d'éviter en ce point toute discussion. Les lettres et instructions du Saint-Office dont nous avons déjà parlé donnent authentiquement la réponse à toute la question et indiquent au curé la façon d'agir, même dans ce cas. Il convient d'autant plus d'insister sur le fait, que pas mal d'auteurs et interprétateurs du Code semblent tranquillement ignorer, à leur tour, l'existence d'une ligne de conduite tracée par le Saint-Office.

D'après la Sup. S. C., 1° si le curé est interrogé par les contractants sur la possibilité de se présenter devant le ministre hérétique, il ne peut pas se retrancher dans le silence, ou donner une réponse évasive, « mais il *doit* les avertir du grave péché qu'ils accompliraient, et des censures qu'ils encourraient. » Voilà une première décision à laquelle rien ne manque comme clarté.

2° Si le curé, même non interrogé, sait de science certaine que les contractants se disposent à se présenter devant le ministre hérétique, la ligne de conduite que lui impose le Saint-Office est exactement la même : le silence est impossible, le curé doit parler, et faire connaître la loi, avec les sanctions qui en sont les effets : péché très grave, censures encourues.

3° « Cependant, continue le Saint-Office, pour prévenir des maux graves, si dans un cas particulier le curé ne reçoit des contractants aucune demande sur la licéité, et si les contractants ne font aucune déclaration explicite sur leur volonté d'aller trouver le ministre hérétique, bien que le curé prévoie néanmoins que peut-être ils iront déclarer ou renouveler ce consentement matrimonial devant le ministre hérétique, s'il prévoit aussi, d'après les circonstances du cas, que sa monition ne doit produire rien de bon, ou qu'elle produira un effet mauvais, faisant ainsi du péché matériel un péché formel ; alors, qu'il se taise, pourvu cependant que le scandale soit écarté, et que les autres conditions imposées par l'Eglise, et les cautions, aient été régulièrement accomplies, en particulier en ce qui regarde le libre exercice de sa religion laissé à la partie catholique, et l'éducation dans la religion catholique de tous les enfants ».

On le voit, il s'agit d'un cas particulier, qu'il ne faut pas généraliser. Il faut que le curé ne soit pas interrogé, il faut qu'il y ait de grands maux à éviter (il n'est pas nécessaire que ce soient des malheurs d'Etat). Et il y a toujours l'obligation, comme on le comprend bien, d'écarter tout scandale. Le cas est donc difficile. Par conséquent, le curé fera bien, avant de se résoudre à ne pas parler, de consulter son Ordinaire, d'abord sur son silence éventuel, et en second lieu sur la conduite qu'il devra tenir, pour le cas où le consentement serait déclaré en premier lieu devant le ministre hérétique. Il est évident, en effet, que si la déclaration du consentement devant le ministre hérétique suit la cérémonie religieuse, le scandale pourra ne pas exister, car le curé, s'il a agi prudemment, sera censé facilement avoir ignoré les actes futurs des conjoints. Mais il n'en sera pas de même s'il est notoire que les conjoints ont commencé par aller devant le ministre hérétique.

Q. — 1° Que faut-il entendre par la *juste cause* au sujet de la dispense d'abstinence prévue au canon 1245 ? Exemples : 1° La nécessité de préparer le repas pour 10 à 15 personnes, quelquefois davantage, au moment du battage des blés. 2° La présence de deux parents ou amis qui s'annoncent pour un jour maigre ou qu'on se trouve obligé d'inviter.

2° Dans le premier cas un curé pourrait-il annoncer en chaire qu'il dispense de l'abstinence pour toute la saison des battages la ou les familles qui se trouveront obligées de nourrir les ouvriers le vendredi ?

R. — Ad I. Quand, pour obtenir une dispense à une loi gênante pour vous dans un cas particulier, vous pouvez vous adresser au législateur lui-même, vous êtes tout heureux. Pourquoi ? Parce que vous pensez que, selon le proverbe, « il vaut mieux s'adresser au bon Dieu qu'à ses saints. » Vous n'aurez pas besoin de donner tant de raisons ; vous savez que s'il veut, il peut vous dispenser ; vous escomptez sa bienveillance. Et en effet, simplement pour vos beaux yeux, par bon plaisir, le législateur vous dispensera. Car maître de sa loi, il peut l'imposer à qui bon lui semble et en exempter de même. Même sans aucune raison, sa dispense sera *valide*, et vous en userez *tuta conscientia*.

Elle ne sera peut-être pas *licite*, car on ne manquera pas de dire que le maître a fait des préférences. La faveur octroyée à l'un et refusée aux autres sans autre motif que le *Sic volo, sic jubeo*, sera qualifiée d'acception de personnes.

C'est un défaut chez un supérieur, qui ne va pas toujours sans péché.

Mais si, au lieu du législateur lui-même, vous êtes obligé de vous adresser à l'un de ses subalternes à qui il a donné le pouvoir d'accorder des dispenses à sa loi, il vous faudra parlementer et présenter des raisons, des motifs qui justifient la dispense invoquée. Car celui-ci n'est plus qu'un mandataire du législateur, avec des pouvoirs bien déterminés. Il n'a pas le droit, lui, de faire des préférences : il saperait alors la loi de son supérieur, qu'il doit avant tout faire respecter. En accordant une dispense sans motif suffisant, il sortirait des limites de son mandat, et son acte serait invalide, parce qu'injuste.

Or c'est cette raison suffisante, jugée telle du moins par le mandataire investi du pouvoir de dispenser, qu'on appelle une « cause juste. » Elle est requise tant pour la validité que pour la licéité de la dispense.

Mais alors comment apprécier si une raison est suffisante ? — Il y a des raisons tellement nécessitantes que, clair comme le jour, elles exemptent de l'observation de la loi. Exemple : l'impossibilité physique ou morale. Voici un convalescent qui sort de maladie grave ; le médecin lui a imposé un régime gras de suralimentation. Irez-vous solliciter pour lui une dispense du jeûne et de l'abstinence ? Evidemment non. Son état de santé lui interdit d'observer la loi, qui, si elle s'imposait à lui, ne serait plus une loi, parce qu'elle serait déraisonnable.

Mais à côté de cela, il y a des raisons qui, dépourvues de la gravité suffisante pour exempter de la loi par elles-mêmes, sont assez graves toutefois pour être prises en considération et motiver une exemption, sans que pourtant il puisse y avoir de la part de celui qui dispense préférence quelconque, acception de personnes. Ces raisons constituent la « cause juste. » Elle est telle que présentée par qui que ce soit, *persona grata, non grata aut etiam ingrata.* elle mérite d'être retenue et légitime une exception à la loi. Ce n'est pas une raison quelconque, mais une raison proportionnée à la gravité même de la loi. On la trouvera généralement dans la nécessité d'éviter de graves dommages qui résulteraient de l'observation de la loi, du scandale d'un refus, dans l'utilité publique ou privée, la piété, etc. Celui qui accorde la dispense appréciera les motifs invoqués par le postulant, tant pour se garder lui-même de faire acception de personnes que pour faire respecter la volonté du législateur.

Ceci rappelé, vous voici curé d'une paroisse. Le can. 1245 § 1 vous accorde le pouvoir de dispenser de la loi de l'abstinence « in casibus singularibus justaque de causa. » Et vous demandez si, à l'époque du battage des blés, la difficulté de trouver du maigre pour 10 ou 15 personnes, ou bien du maigre suffisamment restaurateur pour des travailleurs qui ont peiné plus que de mesure, est une cause juste ?

A vous de voir. Si la difficulté de trouver du maigre est telle qu'elle exige, par exemple, un voyage difficile, une dépense lourde à votre bourse, si la morue que vous auriez trouvée n'est point assez substantielle pour des estomacs affamés, etc., oui, il y a une cause juste, car la loi du maigre, pour grave qu'elle soit, n'est pas cependant de celles qui obligent *cum tanto incommodo.*

Mais vous êtes au bord de la mer, en plein pays de pêche, où l'on trouve à bon compte un poisson dont la chair succulente et riche est plus appétissante et plus restauratrice même que le gigot du boucher. Non alors, vous n'aurez pas une raison suffisante, une cause juste, Car la préférence pour le gigot n'étant ni plus ni moins qu'une concession à la gourmandise, ne saurait légitimer une dérogation à la loi de l'abstinence. Ce serait faire trop bon marché d'une loi dont le but est précisément de faire pratiquer la mortification. La dispense n'étant pas motivée serait invalide.

Bien plus fort encore : la présence de deux parents ou amis qui annoncent leur visite un jour maigre, ou qu'on est obligé de retenir à déjeuner, est-elle une cause juste ? — Vous n'y pensez pas ! Quoi ! vous ne feriez pas à vos invités l'honneur de les tenir pour des chrétiens pratiquants, respectueux des lois de l'Eglise ? Vous mettriez leur conscience ainsi à l'épreuve, et vous donneriez mauvaise opinion de vous-même ? Dieu vous en préserve ! — Mais ils ne pratiquent pas, direz-vous : ils sont incroyants. — Raison de plus de les tenir pour des gens polis qui, à votre table, sauront respecter vos convictions religieuses. Au contraire, ils seraient scandalisés de votre couardise. Mais s'ils n'avaient pas cette délicatesse d'être polis, ils n'accepteraient pas ou n'accepteraient plus vos invitations... Nous nous refusons à voir dans ce motif une cause juste qui motive une dispense à la loi de l'abstinence.

Ad II. Nous pensons que le curé pourrait ainsi accorder la dispense de l'abstinence. Car : 1° la ou les familles qui ont la batteuse le vendredi constituent des groupes distincts, bien déterminés, qui ne sauraient se confondre avec la paroisse. 2° Le cas est singulier, causé par une cause bien déterminée : le battage un jour maigre.

Voyez du reste l'*Ami* de 1914, p. 111. Le Code a donné force de loi à la coutume d'alors.

Q. — Le privilège de communier deux fois par semaine s'applique-t-il seulement aux malades ou infirmes qui ne peuvent jamais garder le jeûne, et seraient ainsi toujours privés de la sainte communion ? Ou bien, peut-on faire profiter du privilège une malade, qui, ordinairement, peut communier à jeun, mais qui, à certains jours, à cause de crises ou de faiblesse, est obligée de prendre remède ? C'est le cas d'une religieuse dont je suis le confesseur. Il me semble qu'elle ne peut user du privilège que si elle devait demeurer toute une semaine privée de la sainte communion. Suis-je trop sévère ?

R. — Certains auteurs vous déclareraient trop sévère, assurément. Parmi eux, quelques-uns

disent qu'il est *probable* que les malades qui peuvent garder le jeûne durant des jours de la semaine, et communier à jeun ces mêmes jours, peuvent aussi user, deux jours par semaine, de la latitude qui leur est accordée de communier sans être à jeun. D'autres prétendent, sans doser la probabilité, que c'est *permis*. Ainsi, des malades qui pourront communier à jeun cinq jours la semaine, pourront communier sans être à jeun les deux autres jours. Ces derniers vous diront aussi que la communion deux fois la semaine est permise, sans garder le jeûne, même si le malade pouvait garder le jeûne sans inconvénient. D'autres exigent que l'accomplissement de la loi du jeûne produise au malade quelque gêne ou fatigue. D'autres enfin diront que, si le jeûne peut être gardé, le confesseur, juge dans l'affaire, ne peut pas, prudemment, permettre la communion sans jeûne deux fois la semaine.

Nous sommes donc bien loin, dans le cas, d'une interprétation unanime.

Les auteurs qui écartent toutes conditions (impossibilité du jeûne, impossibilité de communier) se basent sur ce fait que les termes du can. 858 § 2 ne contiennent aucune restriction ou condition autre que celle qui est marquée par le terme de *decumbunt*, la durée de cet état, et l'impossibilité de prévoir à bref délai un heureux changement dans cette situation. En d'autres termes, ces auteurs interprètent le can. 858 § 2 comme la source unique de la concession, le texte seul légal sur lequel elle repose.

C'est vrai, si l'on veut. Mais ce texte, seul légal, de par son insertion dans le Code, n'est pas un texte nouveau, n'exprime pas une concession purement nouvelle et dont on n'aurait jamais entendu parler avant la promulgation du Code. Il provient du décret de la S. C. du Concile du 7 décembre 1906.

Il est vrai qu'il ne reproduit pas complètement ce décret. Aussi nous semble-t-il qu'il faut appliquer ici le can. 6, n. 3. Les parties nouvelles doivent être interprétées uniquement d'après la nouvelle rédaction : ainsi il n'y a plus de différence en raison de la demeure des malades dans des maisons où se trouve la Ste Réserve. Mais les parties anciennes doivent continuer à admettre l'interprétation qu'elles recevaient antérieurement à la promulgation du Code. Or, il est manifeste que le décret a été accordé en faveur des malades ou infirmes qui ne pouvaient pas sans inconvénient garder le jeûne. C'est marqué dans les termes du décret de la S. C. du Concile. Il nous paraît donc que le confesseur doit continuer d'exiger que l'accomplissement de la loi du jeûne soit la source d'un inconvénient pour le malade ou infirme.

A cette condition, nous ne pensons pas que votre interprétation soit certaine. Nous voulons dire que si un malade ou infirme, dans le cas, par ailleurs, de pouvoir user de cette latitude du can. 858 § 2, peut, dans la semaine, communier en gardant le jeûne, il doit communier à jeun. S'il arrive qu'à certains jours il ne puisse pas, sans inconvénient, garder le jeûne, il pourra, deux fois la semaine, quel qu'ait été le nombre de ses communions antérieures à jeun, communier sans être à jeun. Mais il ne pourra communier sans être à jeun que deux fois.

Toutefois il serait bon, pensons-nous, que le Saint-Siège se prononçât sur ces différences profondes d'interprétation, pour qu'on puisse dire que la chose est sûre.

Q. — On nous a posé aujourd'hui le cas suivant : Avant la guerre, des Français avaient monté en Russie un grand charbonnage. Les lois et règlements russes avaient été observés ; mais tout était français : capitaux, établissements, personnel. Ce n'était pas un charbonnage russe ayant emprunté une collaboration française.

Or, les Soviets ont tout confisqué et chassé les Français sans un sou d'indemnité. Dans ces conditions ils peuvent vendre à bas prix. Et voilà que des marchands de charbon d'ici se sont mis à en acheter à bon compte et à le vendre. Les volés la trouvent « mauvaise ».

N'y a-t-il pas là recel et complicité ? Car on sait très bien d'où vient ce charbon et pourquoi les Soviets le vendent à bas prix.

Mais voilà qu'un confrère dit : « *Il y a fait du prince*, qu'on n'a pas à approfondir. C'est un gouvernement de fait, *établi*, qui vend ; on n'a pas à examiner. »

Cela me paraît énorme.

R. — C'est énorme, en effet. Comment avez-vous pu tolérer qu'on tînt pareil propos devant vous, sans lui opposer la réplique du bon sens et de la théologie, à savoir qu'il n'y a pas deux morales, mais une seule, également obligatoire pour les gouvernements et leurs sujets.

Que le « prince » ait tendance à en dépasser les limites pour s'attribuer des pouvoirs abusifs qu'il estime utiles à ses fins personnelles ou à ce qu'il considère comme le bien de l'Etat, c'est ce que démontre amplement l'histoire de tous les régimes politiques ; et l'on sait que, sous ce rapport-là, notre parlementarisme républicain n'a rien à envier au machiavélisme des tyrans de tous les siècles.

Mais une pratique ne se légitime point par elle-même, et la fin ne justifie pas plus les moyens dans l'ordre public de la vie sociale que dans la conduite privée des individus.

Au-dessus du « Prince » et des Parlements il y a la loi naturelle et le Décalogue, autant dire : il y a Dieu, source et sanction suprême de la morale qui, tout comme aux particuliers, interdit le vol aux dépositaires de l'autorité sociale publique.

Qu'est-ce, en définitive, que la société, sinon une agglomération d'êtres *humains*, qui mettent précisément en collaboration leurs concours individuels pour assurer par là une obtention meilleure, plus parfaite, des finalités de la vie humaine et, par dessus tout, de sa fin dernière ? Tel est donc aussi, par définition, le but que doit poursuivre l'autorité sociale qui a charge d'uni-

fier et de diriger les énergies dispersées et disparates des citoyens.

Quel qu'il soit, en quelque domaine qu'il s'exerce, l'acte du Prince est toujours, et ne peut pas ne pas être un *acte humain*, puisque le Prince est un homme et qu'il mène des hommes à leur fin : identité de nature, identité de fin, identité donc de moralité et d'actes *humains* sur toute la ligne, sous la seule réserve des modalités particulières d'application de la loi morale commune, qu'impose aux gouvernants la diversité des objets matériels qui relèvent spécifiquement de leur autorité. La morale politique, évidemment, se meut dans un domaine et a des points généraux d'incidence qui sont matériellement autres que ceux de la morale individuelle : mais c'est là une différence accidentelle, qui n'enlève rien au caractère spécifique humain et commun des deux ordres, sur lesquels plane la loi supérieure de la nature, du Décalogue et de la foi révélée.

La raison d'Etat — le fait du Prince, comme on dit aussi — peut éventuellement légitimer, pour le bien public, des actes à portée générale, qui dépassent la sphère des initiatives et des intérêts privés ; mais, répétons-le, pour variable et supérieure que soit leur dilatation matérielle objective, il est métaphysiquement impossible de les concevoir autrement que comme des *actes humains*, puisqu'ils émanent de gouvernants qui sont des hommes, et qu'ils ont pour unique raison de réaliser du bien humain, sous peine de tomber dans le despotisme, la contradiction, l'absurdité.

Puisqu'il s'agit présentement du vol, restons sur le terrain de la justice. L'Etat, peut-on dire, viole le droit de propriété privée — se fait voleur — quand, par exemple, pour le bien commun, il est vrai, il fait des actes de prescription, d'expropriation, etc.

Erreur ! Dans le cas de la prescription, c'est le propriétaire lui-même qui renonce à son droit, car il est légalement averti d'avoir à « garder » sa propriété. Cette garde, cette « occupation » pratique, comporte de sa part une attitude positive qui, devant la société, manifeste son autorité domaniale. Autrement, s'il garde indéfiniment le silence, s'il reste indéfiniment négligent, indifférent, les limites de son droit finiront, avec le temps, par s'estomper, par disparaître, au grand danger de créer des incertitudes, des doutes insolubles et des conflits de propriété privée, gravement dommageables au bon ordre public. Si donc, malgré les avertissements de la loi, qui n'est en cela que l'écho du pur droit naturel, le propriétaire laisse passer, inerte, les délais de la prescription, le législateur est autorisé à conclure qu'il renonce volontairement à son droit de propriété, et alors *scienti et volenti non fit injuria*.

S'agit-il d'expropriation ? Là encore le législateur n'enlève pas son droit au propriétaire ; il en change seulement l'objet, la modalité, mais il *indemnise*, en quoi il montre assez son souci de respecter le droit naturel de propriété privée. Modifier l'exercice d'un droit n'est pas le nier, ni le supprimer, ainsi que le prouve, dans le cas de l'expropriation, la compensation pécunière accordée à l'exproprié.

A propos du droit de propriété, gardons-nous bien d'une exagération regrettable, d'une fausseté, dans laquelle tombent parfois certains de ses malavisés défenseurs, quand ils poussent si loin l'inviolabilité du droit, qu'ils refusent à l'Etat toute intervention directrice, limitative, quant à son exercice.

Radicalement considéré en soi, le droit de propriété, ou plutôt d'appropriation privée, est *a natura* : voilà la thèse vraie, certaine. Mais il n'en est plus de même si l'on considère l'actuation (exercice pratique) du droit, laquelle est chose contingente, *ab homine*, ainsi que l'enseignent tous les auteurs, quand ils donnent précisément comme point de départ ou base à cet exercice, le *fait* initial de l'occupation qui se retrouve virtuellement dans tous les modes divers de tractations ou de contrats dont l'exercice du « domaine » privé peut être l'objet.

Des raisons d'ordre social peuvent très bien légitimer le fait du Prince, quand il intervient dans les modalités contingentes de cet exercice ; mais aucune raison ne peut, en philosophie naturelle de bon sens, tout comme en théologie morale, l'excuser de porter atteinte au droit lui-même en le confisquant, sans autre formalité, à son profit.

Si donc le gouvernement des Soviets russes a volé, son cas rentre dans le droit commun : il faut lui appliquer les règles ordinaires de la morale quant à la faute commise ainsi contre la justice, et à toutes les conséquences qui en découlent pour les « recéleurs » des biens volés, parmi lesquelles, au premier chef, l'obligation de les restituer à leurs légitimes propriétaires : *res clamat domino*.

Mais, vous a-t-on dit, l'on n'a pas à examiner, à juger le « fait du Prince »... ! — Singulière et machiavélique théorie, dans l'universalité des termes où on la propose ! En matière de juridiction, la présomption est pour l'autorité qui commande, *oui* ; l'autorité s'impose, on n'a pas à la juger, (encore y aurait-il des réserves à faire et beaucoup de choses à dire sur ce point-là) ; mais en matière de justice, et, plus généralement, en matière quelconque, lorsque le Supérieur commet un abus de pouvoir parfaitement *évident*, expressément condamné comme criminel par les lois supérieures naturelles ou surnaturelles, de la moralité, *non*.

Or, dans le cas des Soviets, d'après ce qu'on nous en dit, le vol est certain, patent. Donc, aucune autorité ne peut le couvrir, aucune raison d'Etat l'excuser. On sait, du reste, qu'en fait de morale le gouvernement soviétique n'en a pas d'autre que son bon plaisir. Ceci se passe en Russie. On n'en est pas là, Dieu merci ! dans le reste du monde civilisé.

Q. — Voici ce que j'ai vu, lors de l'inauguration d'un Chemin de croix :

1° Les médaillons représentant les scènes de la Passion étaient surmontés, ou surmontaient, les croix à bénir, lesquelles étaient préalablement clouées au mur ;

2° Le prêtre délégué a bénit et encensé *in globo* toutes ces croix depuis la balustrade du sanctuaire ;

3° A chaque station, au cours de la récitation des prières usuelles, le prêtre délégué montait toucher les croix fixées au mur, pour signifier l'apposition de cette croix.

Que pensez-vous de cette manière de procéder ?

R. — Ad I. D'abord les croix étaient-elles au-dessus ou au-dessous des tableaux ? Surmontaient-elles, ou étaient-elles surmontées ? Ce n'est pas la même chose, et vous auriez dû choisir, une seule situation représentant la vérité.

D'ailleurs, en droit, cela n'a que peu d'importance, aucune pour la validité. Il est mieux que les croix soient au-dessus des tableaux, parce qu'elles sont la seule partie nécessaire, et la seule qui soit nécessairement bénite, bien que l'apposition des tableaux, surtout dans les églises, soit traditionnelle, et le Rituel, lorsqu'il y a des tableaux, donne une bénédiction qui leur est propre. Il est mieux aussi que les croix soient au-dessus des tableaux parce que c'est sur elles qu'il faut attirer l'attention des fidèles. De même, s'il y a des tableaux, il vaut mieux que ces croix soient fixées aux tableaux mêmes. Mais ces prescriptions ou directions, que l'on doit observer si on le peut commodément, ne sont pas obligatoires sous peine de la nullité de l'érection. La S. C. des Indulgences a déclaré, le 15 novembre 1845, *Nanneten.*, ad 2, que les indulgences persistent si les croix ne sont pas attachées aux tableaux, mais totalement séparées de ceux-ci, de telle sorte que l'on peut changer les tableaux sans toucher aux croix. Si, dans certains décrets, il est dit que les croix doivent être superposées aux tableaux (*Cameracen.*, 20 juin 1838 ; *Auranen.*, 23 nov. 1878, ad 3), *stationibus superponat*, cela signifie qu'il est nécessaire que les croix de bois ne soient pas *sous* les tableaux, ou *au-dessous des croix de fer*, de manière à se trouver cachées par quoi que ce soit. C'est pour obtenir la même visibilité des croix, l'hommage rendu à la croix, directement, que la S. C., le 27 mars 1901, bien que reconnaissant comme valides les érections de chemins de croix usitées en France vers cette époque (tableaux peints ou sculptés sur la matière même de la croix, au milieu, de telle sorte que les quatre extrémités des croix seules paraissent), a vivement exhorté à ne pas répandre ces innovations : *vehementer inculcat ut nihil innovetur*, et à suivre l'antique coutume, d'usage universel, qui veut que les croix au-dessus des tableaux peints, s'en distinguent, complètement visibles : *sed antiqua et ubique recepta praxis servetur, quæ est ut cruces supra depictas tabellas integre conspicuæ emineant.*

La S. C., le 21 juin 1879, *Smirnen.*, a répondu à l'archevêque de Smyrne, qu'il n'était pas nécessaire que les croix fussent bénites avant leur apposition, mais qu'il suffisait que la bénédiction eût lieu après leur fixation. Enfin, un autre décret de la même S. C. (*Incerti loci*, 22 août 1842) a spécifié, *ad 1*, qu'il n'était pas nécessaire que celui qui bénit les croix les place lui-même, mais qu'un autre (*ad 2*) pouvait les placer après leur bénédiction.

Ad II. Quant au fait de faire la bénédiction depuis la balustrade de l'autel, il ne nous paraît pas que l'on puisse soulever des difficultés à ce sujet. Le dimanche des Rameaux, vous bénissez sans doute tous les rameaux que les fidèles ont en leurs mains dans toute l'église, tous leurs cierges le jour de la Chandeleur, etc.

Ad III. C'est un geste. Il n'est l'objet d'aucune nécessité. Il n'a aucune valeur en soi. Quelle est son opportunité ? A chacun de voir, et d'agir suivant son jugement, et son propre caractère. Nous ne blâmons pas ; mais nous n'aimons pas les gestes inutiles, et qui se ressentent toujours un peu du théâtre, quand ce n'est pas de la comédie. Au surplus, les fidèles pourront croire que l'officiant se rend compte de la solidité de la fixation ; les plus pieux pourront, de même, se demander s'il ne pourrait pas faire cette expérience en dehors de toute cérémonie...

Q. — Après la publication de la *Collectio Precum piorumque Operum* par la S. Pénitencerie, peut-on encore soutenir, comme vous l'avez fait l'an dernier, que, pour le gain d'une indulgence plénière, la récitation du chapelet devant le St-Sacrement doit se faire *sans interruption ?*

R. — Cette question nous invite à revenir sur la réponse que nous avons donnée dans l'*Ami* 1929, p. 315-17, sur le sujet. Nous faisions remarquer à cet endroit que rien, jusqu'à présent, ne permettait de séparer les dizaines du chapelet en question, en sauvegardant l'indulgence. Nous avions pris comme exemple, et comme base de notre doctrine, le fait que la récitation du rosaire ou du chapelet, pour les associés de la confrérie du Rosaire, devait primitivement, pour le gain des indulgences qui y étaient attachées, se faire sans interruption. Il en fut ainsi, comme l'avait déclaré la S. C. des Indulgences le 22 janvier 1858, dans son décret *Galliarum*, ad II, jusqu'à ce que la même S. C., le 8 juillet 1908, sur l'ordre de Pie X, ait autorisé la séparation de chaque dizaine, pourvu que le nombre de cinq, ou de quinze, fût atteint dans le cours du même jour. Notre conclusion était celle-ci : « Jusqu'à ce que la même déclaration ait été donnée sur le point qui nous occupe, la récitation du chapelet sera nécessairement la récitation des cinq dizaines *sans interruption* » (*loc. cit.*, p. 316, 2e col.).

La déclaration que nous demandions ainsi se trouve réellement dans le petit livre que cite notre correspondant, et qui est le recueil des prières et œuvres pies qui ont été indulgenciées depuis 1899 jusqu'en 1928. Ce recueil a été déclaré authentique par la S. Pénitencerie, le 22 février 1929. Sans abolir la *Raccolta* de 1898, ce recueil la com-

plète, la modifie aussi, et notablement, sur un assez grand nombre de points.

Ces modifications sont importantes, car, dans les avis préliminaires, *(Prænotanda)* placés en tête de l'ouvrage, il est dit, au n. 2, pag. IX, que les prières et œuvres pies, qui ont été dotées d'indulgences par les Souverains Pontifes, lorsqu'elles sont publiées avec quelques changements dans le présent recueil, conduisent aux indulgences, non pas suivant la forme indiquée antérieurement, mais suivant celle qui en est déterminée dans le recueil. Autant dire que les conditions pour gagner toutes les indulgences accordées depuis 1899 jusqu'en 1928, et non seulement celles-là, mais toutes les indulgences antérieures rappelées dans le recueil, ne sont plus dorénavant que celles marquées dans le recueil lui-même, qui abroge, par conséquent, sur ces points particuliers, toutes les prescriptions antérieures.

Ceci étant, les indulgences accordées, ou rappelées comme accordées, depuis 1899, à la récitation du rosaire ou au chapelet, sont énumérées sous le n° 170, p. 148-50, et groupées sous les chefs suivants : *a)* récitation individuelle ; *b)* récitation en commun ; dans ces deux cas, n'importe où et n'importe quand ; *c)* récitation durant le mois d'octobre ; *d)* récitation devant le T. S. Sacrement.

Or, après cette énumération, et pour chacun de ces quatre paragraphes, après l'indication des indulgences, le recueil ajoute deux notes, dont voici la première, qui seule concerne la question : « Note. — 1° Les dizaines peuvent être séparées pourvu que la récitation du chapelet ou du rosaire *(coronæ)* soit achevée dans la même journée. (S. C. Indulg., 8 juil. 1908). »

Il est bien évident que le législateur applique aux quatre paragraphes et aux indulgences qui y sont énumérées la déclaration du 8 juillet 1908, et l'étend, par conséquent, au bref de 1927.

Il faut donc dire désormais, après la nouvelle faveur accordée par le Saint-Siège, que la récitation du chapelet devant le St-Sacrement, exposé ou simplement renfermé dans le tabernacle, à laquelle le bref du 4 sept. 1927 (voir *Ami* 1928, p. 237) a accordé *toties quoties* une indulgence plénière, ne doit plus nécessairement être faite sans interruption entre les dizaines. Mais, depuis la publication du recueil de la S. Pénitencerie, il suffit de réciter devant le St-Sacrement cinq dizaines de chapelet, même à des heures différentes, et interrompues entre elles au gré du fidèle, pourvu que ces cinq dizaines soient récitées le même jour.

Q. — A propos de l'une de vos réponses de 1929, 1° Page 432. Les supérieurs ne peuvent en aucune façon proroger le temps pour lequel a été émise la profession : faite le 6 mars 1928, elle ne peut pas être étendue jusqu'au 6 avril 1929 ; mais si l'on veut faire coïncider deux religieuses, on peut anticiper d'un mois la profession temporaire de l'une d'entre elles, par ex. faire renouveler les vœux temporaires le 6 février 1929.

La phrase : « Pour faire les deux renouvellements de vœux le même jour, comme l'on peut proroger, mais non pas anticiper, on remet l'affaire au 3 février », est en contradiction formelle avec le can. 577.

2° Page 432, 2e colonne, la dernière ligne est de même en opposition avec la pratique de la S. C. des Religieux.

R. — Ad I. 1° Notre correspondante occasionnelle commence par commettre une erreur. « Les supérieurs ne peuvent en aucune façon proroger le temps pour lequel a été émise la profession : faite le 6 mars 1928, elle ne peut être étendue jusqu'au 6 avril 1929. » Nous n'avons jamais rien dit de contraire à cette proposition. Nous n'avons jamais écrit que les supérieurs pouvaient proroger une profession, faire, par exemple, que se terminant normalement, par le laps des années et des jours écoulés, le 6 mars 1928, cette même profession devînt valable jusqu'au 6 avril 1929. Il ne s'agissait pas du tout de cela dans notre réponse, ni, du reste, dans le cas que nous avons examiné à la page indiquée de l'*Ami*. La religieuse A, disions-nous, voit ses trois ans de profession temporaire se terminer le 2 janvier. Les supérieurs légitimes veulent, non pas proroger le temps de cette profession-là, numériquement, qui demeurera bien terminée, et en toutes hypothèses, le 2 janvier, mais bien lui imposer un nouveau temps de probation, qui permettra à cette religieuse d'attendre, pour le renouvellement des vœux, l'échéance de la sœur B, qui n'arrivera que le 3 février. Ce n'est pas le temps de la profession temporaire finie le 2 janvier que les supérieurs vont proroger, mais l'état de professe temporaire de la sœur A, ce qui est bien différent. Ces supérieurs peuvent faire cette prorogation, de par le can. 574 § 2. C'est ce que nous avons dit. Et c'est exact.

Grâce à cette prorogation, et c'était le cas que l'on nous avait soumis, il se pourra que deux fêtes de profession viennent à coïncider. Ainsi, la religieuse A, ses trois ans de profession temporaire étant terminés le 2 janvier, doit régulièrement faire ce jour-là sa profession perpétuelle. Mais sa compagne, la religieuse B, ne sera dans le même cas que le 3 février suivant. Impossible d'anticiper la profession de la religieuse B, et même si la religieuse B ne doit que renouveler des vœux temporaires, parce qu'il faudrait anticiper de plus d'un mois. Mais on peut proroger le temps de la probation temporaire de la religieuse A, du nombre de jours qu'il faut pour attendre la religieuse B, c'est-à-dire du 2 janvier au 3 février. Cela sauve tout.

Il nous semble que c'est bien clair. Ce n'est pas la première profession temporaire de la religieuse A qui est prorogée, de façon qu'elle dure trois ans et trente-trois jours ; mais, après la première profession temporaire terminée le 2 janvier, avec ses trois années, on impose à la religieuse A, de par le can. 574 § 2, un temps de probation supplémentaire, dans l'état de professe temporaire,

commençant par une nouvelle émission de vœux temporaires faite le 2 janvier, allant jusqu'au 3 février, durant ainsi les trente-trois jours qu'il faut.

2° « Si l'on veut coïncider »... etc. Nous ne voyons pas bien. Une religieuse a fait sa profession qui se termine le 6 mars 1928 : elle « ne peut être étendue jusqu'au 6 avril 1929, mais on peut anticiper d'un mois la profession temporaire de l'une d'entre elles, p. ex. faire renouveler les vœux temporaires le 6 février 1929. » Et puis, quoi ? Quelle coïncidence y aura-t-il, puisqu'une échéance aura lieu nécessairement le 6 mars 1928, et que l'autre, pour autant qu'on puisse l'anticiper, ne pourra jamais avoir lieu avant le 6 février 1929 ? Il serait, du reste, inconcevable qu'une telle différence, de plus d'un an, puisse, dans une communauté religieuse, faire poser une question comme celle sur laquelle nous étions consulté.

3° « La phrase : « Pour faire les deux renouvellements de vœux le même jour, comme l'on peut proroger mais non pas anticiper, on remet l'affaire au 3 février, » est en contradiction formelle avec le can. 577. »

Encore une fois, notre consultante n'a pas compris. Elle a pris cette phrase sans le contexte, et en a fait une affirmation générale donnant une doctrine qui serait celle-ci : que toute anticipation était impossible. Qu'elle relise donc le cas auquel nous répondions, et l'exemple que nous avons pris. Elle verra et comprendra alors, nous l'espérons, que l'on ne peut pas anticiper, — c'est réel, — non point parce que toute anticipation est impossible et interdite, mais parce que, dans le cas, l'anticipation serait de plus d'un mois, du 3 février au 2 janvier, ce qui ferait trente-trois jours, alors qu'un mois veut dire trente jours. Cette anticipation dépassant trente jours est donc réellement impossible, dans l'espèce, de par le même can. 577 § 2, que nous appliquons strictement, bien loin, par conséquent, de nous mettre en contradiction avec lui.

Ad II. Là, nous attendrons que notre consultante veuille bien se départir de l'*Imperatoria brevitas* dont elle fait usage, et que, après avoir affirmé, elle prouve. Nous nous permettrons cependant de la renvoyer aux explications que nous avons données dans l'*Ami* 1928, p. 380 et 381. Elle pourra lire aussi, avec grand profit, pour l'aider dans sa démonstration, ce que dit le P. Vermeersch, dans son *Epitome jur. can.* t. I, n. 676, 2e éd., p. 386. Peut-être, après tout, est-il lui-même en opposition avec la pratique de la S. Congrégation. Nous croyons, toutefois, qu'il est bon que notre consultante sache que le P. Vermeersch est consulteur précisément de la S. C. des Religieux [1].

[1] En relisant notre réponse de 1929, p. 431 et suiv., nous nous sommes aperçu qu'il s'est glissé une erreur, purement typographique, de date, à la ligne 44 de la p. 432. A cette ligne, il faut lire, au lieu de 3 *mars*, 3 *février*. Cette erreur matérielle, que nos lecteurs auront sans doute corrigée d'eux-mêmes, n'a aucun rapport avec la question d'aujourd'hui. Elle n'a, non plus, aucun effet sur la doctrine exprimée.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Linges, Insignes et Vêtements liturgiques, par Dom E. Roulin, O. S. B. — In-8 de XII-316 p., 343 grav. dans le texte et 8 hors texte, 45 f. — Paris, Lethielleux.

Dom Roulin n'a pas ici en vue l'histoire des vêtements et insignes liturgiques. Cette histoire a été (ou sera) retracée, pour l'antiquité jusqu'au Xe siècle environ, dans les articles du *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, et, jusqu'aux temps modernes inclusivement, par le P. Braun, S. J., dans ses savants ouvrages, *Die liturgische Gewandung* et *Handbuch der Paramentitk*. On ne trouvera donc ici que de rapides introductions historiques sur les vêtements du célébrant, du diacre, du sous-diacre, des jeunes servants, sur « les vêtements » du sanctuaire, de l'autel et du tabernacle, sur les insignes pontificaux, et sur les bannières qui sont l'objet d'un supplément. Toutefois, l'évolution historique du problème a été retracée dans le chap. XIII.

L'auteur a visé d'abord et avant tout à faire un ouvrage *pratiquement* liturgique et *pratiquement* esthétique. Il donne *d'abord* la théorie de ce qui est bien, afin d'aider à bien faire. Et c'est par là qu'il se différencie du *Guide pratique* publié, il y a quelques années, par les Bénédictines de la rue Monsieur, à Paris : celui-ci, en effet, vise surtout le travail technique, tandis que Dom Roulin a en vue tout d'abord l'esthétique qui doit inspirer le travail technique. On trouvera dans son livre de nombreuses réflexions sur les conditions de la beauté, au moins sur ses qualités essentielles, puis des comparaisons entre vêtement et vêtement, entre telle structure, tels détails bien compris et tels autres arrangements, tels autres détails défectueux, etc.

Est-il nécessaire de dire avec quel goût absolument sûr les jugements de l'auteur sont formulés ? Son livre est le résultat d'un travail de bien des années, que Dom Roulin a passées à étudier, à comparer, à réaliser pratiquement tout ce qui se rapporte aux vêtements, linges et insignes liturgiques. A ce goût cultivé, on peut en toute sécurité se fier.

Mais la lecture d'un livre de ce genre eût été difficile, sinon insupportable et, à coup sûr, inutile, s'il n'avait pas été suffisamment illustré. L'ouvrage que nous présentons à nos lecteurs renferme plus de trois cents figures, apostillées de notes appropriées, et disposées de façon souvent à mettre en relief l'esthétique d'un vêtement ou parfois à établir la comparaison entre le beau et le moins beau ou le franchement laid. Ceux qui ne feraient tout d'abord que feuilleter l'ouvrage s'y intéresseront eux-mêmes vivement, rien qu'à considérer les gravures.

Sans doute, et précisément pour faire la chasse au laid, il a fallu formuler assez souvent des jugements de critique. Reconnaissons que l'auteur l'a fait en toute liberté, mais aussi en toute charité. « Critique » signifie « examen raisonnable et raisonné, fait presque toujours d'approbations et de censures, puisque les œuvres accomplies sont infiniment rares et que, d'ailleurs, le goût inné et la connaissance acquise n'empêchent pas les préférences d'un écrivain d'art. » Cette critique est d'ailleurs basée sur des conditions précises, sur des principes sérieux, tout au moins sur un goût éprouvé, car l'œuvre d'art, même dans la liturgie, ne naît pas à l'aventure, sans règle ni raison, et n'est pas livrée à l'imprévu ou à l'arbitraire. Pourquoi donc devrait-on soustraire à l'examen public de la

critique les travaux de la chasublerie ? La critique obligera artistes et artisans de la liturgie, vendeurs et clients, à savoir ce qu'ils doivent faire, c'est-à-dire vendre et acheter, non pas du « n'importe quoi », mais des œuvres conformes à des données précises de sincérité et d'harmonie. Simples ou magnifiques, ces œuvres doivent viser à être des œuvres de goût.

Tout le livre de Dom Roulin vise à inculquer aux lecteurs le goût du beau, jusque dans les vêtements liturgiques les plus simples.

On lira avec curiosité l'explication donnée au sujet du décret du 9 décembre 1925 (voir *Ami* 1926, p. 170-171). Nous ne pouvons, en cette brève recension, faire autre chose que signaler cette interprétation, qui ne cadre guère avec ce qu'a écrit le rédacteur de l'*Ami*. Toutefois, tout ce chapitre VIII est à lire, et nous le signalons tout particulièrement.

Mgr J.-M. VIDAL, Recteur de Saint-Yves des Bretons. **Henri de Sponde, Recteur de Saint-Louis des Français, évêque de Pamiers (1568-1643).** — Un vol. in-8 de VI-264 p. — Paris, A. Picard.

Henri de Sponde !... Une des figures ecclésiastiques les plus respectables, à coup sûr, de cette première moitié du XVIIe siècle qui, tout compte fait, a peut-être donné à l'Eglise de France autant, sinon même plus, d'hommes remarquables par leurs talents et surtout par leurs vertus que le demi-siècle qui a suivi ! Il nous apparaît d'ordinaire encadré dans l'histoire entre le cardinal Duperron et le cardinal Baronius : le cardinal Duperron qui l'avait converti du protestantisme au catholicisme ; le cardinal Baronius dont il a, comme l'on sait, résumé les *Annales ecclesiastici.* Et c'est là pour lui un glorieux voisinage. Mais il ne vaut pas seulement par les personnages qui l'entourent ; il vaut aussi par lui-même : il fut un érudit de haut mérite et un évêque remarquable.

Cependant, chose extraordinaire ! il n'avait pas encore jusqu'ici de biographie, nous entendons une biographie digne du savant qu'il était certainement, c'est-à-dire véritablement scientifique. Il en a une à présent.

Mgr Vidal semble s'être donné pour mission, — et nous ne pouvons qu'y applaudir, — de faire l'histoire de notre grand Etablissement national de Saint-Louis des Français de Rome. L'an dernier, il avait déjà publié sur ce sujet un livre fort solidement bâti et fort intéressant : *Les Oratoriens à Saint-Louis des Français. Etablissement du pouvoir de l'ambassadeur de France sur l'église nationale (1617-1629).* Celui-ci n'a pas moins de valeur que son devancier. L'auteur, en tout cas, a fait tout ce qu'il fallait pour que le monument qu'il voulait ériger à Henri de Sponde fût digne de son personnage. La postérité, disions-nous tout à l'heure, était un peu en retard envers ce si méritant homme d'Eglise ; voilà sa dette payée, non seulement le principal, mais encore les intérêts.

Pour arriver à nous donner un Henri de Sponde complet et vraiment ressemblant, Mgr Vidal n'a négligé aucune recherche ; la liste des imprimés qu'il a consultés et qu'il nous donne en tête de son volume n'occupe pas moins de six pages. Mais, comme bien l'on pense, son enquête ne s'est pas limitée aux imprimés ; il a consulté les manuscrits, il a fouillé les archives : celles de Rome, celles de Pamiers naturellement, celles de la Haute-Garonne, celles des Archives nationales à Paris, celles d'autres dépôts encore. De tout cela est résulté une biographie exacte, sobre, nouvelle sur bien des points et à laquelle, si l'on voulait à tout prix que nous lui adressions une critique, nous ne verrions qu'un seul reproche à faire : celui peut-être (défaut assez rare, comme l'on sait, chez les historiens) d'être trop scrupuleusement et trop sévèrement objectif.

L'érudit Recteur de Saint-Yves des Bretons suit pas à pas son héros. Il nous le montre naissant en 1568 dans une famille calviniste béarnaise, puis ramené au bercail de la foi en 1595 par le cardinal Duperron, qui eut pour collaborateur, dans la circonstance, un catéchiste assez fréquent et toujours victorieux : la douleur. « J'ai pleuré, j'ai cru, » a dit je ne sais plus quel converti : Henri pleurait la mort de son frère Jean, qui s'était converti deux ans auparavant. Il nous le fait voir ensuite à Rome où il fut ordonné prêtre en 1606 et où il résida durant un quart de siècle. C'est là qu'Henri de Sponde composa plusieurs de ses grands ouvrages ; là également qu'il contracta plusieurs illustres amitiés ; là, enfin, qu'il montra qu'à son immense savoir il joignait de très rares qualités administratives. Appelé en 1618 au Rectorat de Saint-Louis des Français, il sut, en obéissant aux désirs concordants du pape et du roi, opérer dans cet établissement de très importantes réformes, qui eurent pour effet d'accroître encore considérablement la haute estime qu'avaient pour lui les deux pouvoirs. Le grand succès qu'il obtint dans la gérance de cette charge eut pour conséquence son élévation à l'épiscopat : en 1626, il fut nommé évêque de Pamiers. Il devait le rester jusqu'à sa démission (1641) que suivit de très près sa mort (1643).

Que fit-il pendant les dix-sept ans qu'il séjourna dans la cité appaméenne ? C'est ici la partie principale du livre de Mgr Vidal. Le savant prélat ne lui consacre pas moins de trois chapitres. Disons en bref qu'Henri de Sponde eut surtout à s'occuper dans son diocèse de deux questions, toutes deux très importantes, toutes deux aussi très difficiles, et à la solution desquelles il apporta autant de science que de prudence, autant d'activité que de charité : la crise protestante et la réforme des mœurs [1].

Le dernier chapitre de l'ouvrage — et ce n'est pas, assurément, le moins approfondi, — est intitulé : *Henri de Sponde écrivain ecclésiastique ;* l'auteur y passe en revue, en les discutant et en les appréciant, tous les ouvrages sortis de la plume extraordinairement féconde de son héros, qui pourtant n'écrivait pas pour écrire, mais dont tous les écrits étaient en même temps des actes.

La conclusion, on la devine. Mgr Vidal a trop l'esprit de mesure pour exagérer les mérites du personnage qu'il vient de nous raconter. Il reconnaît qu'étant homme, Henri de Sponde a eu nécessairement quelques-uns des défauts de l'homme ; mais il proclame en même temps, et l'on peut l'en croire, qu'il fut « un homme juste, un vrai chrétien, un prêtre fervent et un grand évêque » (p. 138). Quoique empreint de modération, l'éloge n'est pas médiocre. Sur l'écrivain, le jugement de l'auteur, en somme, n'est pas moins favorable ; il convient qu'Henri de Sponde, comme tous les lettrés de son temps, se faisait de l'histoire une conception toute cicéronienne, qu'il est volontiers crédule, qu'il est parfois partial et qu'il ne garde pas toujours la sérénité dans ses jugements. Mais, malgré tout, il déclare qu'en lui « le savant, l'écrivain, l'annaliste méritent attention et louange. »

Au total, s'il a grandement honoré l'Eglise par sa vie, par sa plume il l'a utilement servie.

Reste la question théologique : Henri de Sponde était-il ultramontain ou gallican ? Mgr Vidal le dit très nettement et très justement : comme la plupart des catholiques français du temps, il professait ce qu'on a appelé « le gallicanisme politique, » mais il était attaché à l' « ultramontanisme ecclésiastique ». L'ancien Recteur de Saint-Louis des Français de Rome était resté profondément romain.

Une dernière observation pour terminer. Le livre dont nous venons de rendre compte trop brièvement, fait partie d'une collection historique qui n'est encore

[1] Nous ne mentionnons que pour mémoire « l'obstruction procédurière des chanoines. »

qu'à ses débuts, mais qui a tout de suite obtenu les suffrages des érudits : c'est la « Bibliothèque de Saint-Louis des Français à Rome ». Le plus bel éloge que nous puissions faire de l'*Henri de Sponde* de Mgr Vidal, c'est qu'il est loin de déparer la série : *crescit eundo.*

L. Théron de Montaugé. **Le Père Dubruel.** — In-8 de 248 p., 12 f. — Paris, Editions *Spes.*

Fondateur de l'Ecole supérieure libre d'agriculture du Sud-Ouest et des « Semaines agricoles » masculines ou féminines qui s'y rattachent, aumônier régional de jeunesse catholique, prédicateur de grand renom, particulièrement apprécié dans les retraites ecclésiastiques, directeur (après la mort du P. Delbrel) du *Recrutement sacerdotal,* promoteur d'œuvres sociales de toutes sortes et fondateur de l'enseignement social inauguré à l'Institut catholique de Toulouse, aumônier dans cette ville de l'Union catholique du personnel des chemins de fer, et, avec tout cela, érudit et historien, auteur de multiples ouvrages ou articles d'histoire et d'apologétique : voilà ce que fut, dans sa courte vie merveilleusement active et surnaturelle, le P. Dubruel, de la Compagnie de Jésus.

C'est un de ses amis personnels, M. Théron de Montaugé, mainteneur de l'Académie des Jeux Floraux, qui restitue, dans cette biographie ample et minutieuse, l'inoubliable physionomie de ce « semeur d'Evangile », usé avant l'âge par un intense apostolat.

Ce qui frappe avant tout, dans la carrière sacerdotale et religieuse du P. Dubruel, c'est que le travailleur éminent de l'esprit qu'il fut toujours, sans perdre jamais le contact avec les hautes études, ait pu faire converger sa préparation intellectuelle dans la plus diversifiée des actions pratiques. Il y a là vraiment de quoi solliciter notre curiosité.

La présente biographie satisfera pleinement cette légitime et saine curiosité. M. Théron de Montaugé a superbement tracé le portrait de son héros : « un homme, un prêtre, un religieux ; itinérant comme un missionnaire ; disert comme un avocat ; didactique à ses heures, comme un technicien ; causeur et familier comme un Gascon de bonne souche, et pourtant, à l'occasion, digne et grave, jusque dans son aisance moderne, comme un docte membre de l'ancien clergé ; un homme de pensée qui fut un homme d'action ; un érudit, mué en réalisateur et qui animait les dons extérieurs les plus riches par la plénitude jaillissante d'une vie intérieure, supérieurement orientée ; une personnalité, pour tout résumer d'un mot définitif, qui a rayonné, d'une effusion magistrale et généreuse, loin de son foyer initial, mais surtout dans le Sud-Ouest aquitain qu'il ensemençait d'œuvres multiples, levant au soleil comme des récoltes et ne cessant de fructifier ; une « personnalité » dont le bref épanouissement, — une quinzaine d'années, — aura laissé non seulement des vestiges ineffaçables, mais des témoignages de vie ; quelqu'un, sans le passage duquel enfin la physionomie d'une région française n'aurait pas été, ne serait pas moralement la même ; un ingénieux et splendide ouvrier du bien, mort en travaillant et dont la perte, hélas prématurée, laisserait en plein désarroi tant de fondations admirables, s'il ne les avait dotées, à l'origine, de son esprit et de son cœur qui les vivifient malgré son absence ; un homme, un prêtre, un religieux, le Père Dubruel » (p. 8).

Alfred Ravonneaux. **Lamartine romancier populaire et social (1848-1869).** — Un vol. gr. in-8 de 140 p., avec un portrait et quelques inédits, 12 f. — Librairie Rebourseau, rue du Chapeau-Rouge, à Dijon.

Il y a quelques semaines, des clochers du Mâconnais nous parvenait l'écho des fêtes lamartiniennes, célébrées à l'occasion du centenaire du Romantisme. Voici qu'à son tour M. l'abbé Ravonneaux, professeur à Dijon, vient d'agiter les cloches en soutenant devant la Faculté des Lettres de cette ville une thèse sur Lamartine, romancier populaire et social, après 1848.

Au déclin de l'année 1848, Lamartine, naguère l'idole du peuple, tombé maintenant « de l'Olympe à l'égout, de la gloire à l'oubli », était écarté par le suffrage universel de toute vie politique active. Adieu donc à son rêve doré d'une société mieux faite, dans une humanité plus vertueuse ! Dans le chagrin de cette aventure, dégrisé des chimères sociales, l'infortuné poète allait retrouver, comme George Sand, aux champs, le repos de son âme, et il allait écrire une série de romans rustiques, d'une fraîcheur incomparable, d'une saveur évangélique, voilés des nuages inséparables d'une vie longue et éprouvée, et où la sagesse prenait sur la chimère, une paisible et définitive revanche.

Ce sont, après un court essai de 1849, *Le Père Dutemps,* simple histoire d'un coquetier de village et qui est l'esquisse du *Tailleur de pierres de Saint-Point ;* en 1850, *Geneviève* ou l'histoire d'une servante qui n'est autre que la Marthe de *Jocelyn,* la première dans la lignée des servantes au grand cœur dont le roman réaliste donnera la réplique dans *Un cœur simple* de Flaubert ; en 1851, *Le Tailleur de pierres de Saint-Point,* Robinson mystique à qui le romancier, comme faisait le poète, a prêté son fraternel idéal et ses convictions philosophiques ; enfin, en 1863 et en 1867, deux nouvelles italiennes, écloses au soleil de Florence et de Naples, et dont l'intrigue embrouillée, pénible à lire, trahit la fatigue de l'âge et le déclin du génie : *Fior d'Alize* et *Antoniella.*

On dirait les fragments de ce vaste poème sur l'ouvrier qui ne vit jamais le jour, ou plutôt quelques pages de la *Légende dorée,* tant l'idéalisme, chez Lamartine, ne perd jamais ses droits. Malgré tout, ces romans, de la même veine que ceux de G. Sand, marquent une étape appréciable dans l'évolution du genre au XIX^e^ siècle, en même temps qu'ils achèvent la glorieuse aventure du poète, car ils sont la revanche contre les faits d'une âme idéaliste et chrétienne.

Du format réglementaire, la thèse se présente sous un mince volume, aux pages très compactes (3.000 lettres à la page), orné d'un portrait de Lamartine à l'âge où il écrivit les romans populaires, et enrichi de quelques inédits empruntés aux archives de Saint-Point.

Cette étude, qui aurait pu être, au point de vue de la portée sociale, poussée plus à fond, met en pleine lumière la grandeur d'âme du vieux Lamartine. Poète de salon, puis député, plus attentif au labeur social qu'à la politique, tribun du peuple, Orphée sur les barricades, puis romancier populaire, il a consacré à l'éducation du peuple les derniers rayons de son génie, les suprêmes flammes de son cœur, en lui laissant dans les romans populaires et sociaux « le testament magnifique de son expérience et de sa raison. »

Prince d'Altora Colonna de Stigliano. **Dialogues contradictoires sur la destinée et la douleur humaines** (3^e^ série). — In-8 de 678 p., 25 f. — Paris, Plon.

Les ouvrages du prince d'Altora Colonna ne se lisent jamais sans fruit, et on les lit toujours sans fatigue. Il semble même que la forme nouvelle adoptée par l'auteur dans ses séries de « Dialogues contradictoires » ajoute encore à la clarté et à l'intérêt de la discussion apologétique.

Dans cette troisième série l'auteur met en relief les caractères divins du « fait du Christ » : le fait du messianisme ; les caractères divins de la parole de Jésus-Christ ; les miracles du Christ en face de la science et de la critique ; les caractères divins des

actes du Christ dans l'ordre physique, dans l'ordre moral et dans l'ordre social ; les caractères divins de sa mort, de sa résurrection et de son règne sur les intelligences, les cœurs et les âmes ; les caractères divins de la propagation et de la conservation du christianisme, du martyre chrétien. De plus, le christianisme porte en lui-même le témoignage de la vérité : la psychologie de la foi, et le problème de la douleur et de la joie résolu à la lumière de l'Evangile ajoutent un surcroît de preuves expérimentales en faveur de la vérité de notre religion.

Les personnages qui figurent dans ces dialogues sont en nombre imposant : plus de vingt-cinq contradicteurs. Plus nombreux encore sont ceux qui viennent déposer en faveur de la vérité. Le sens apologétique de l'ouvrage apparaît ainsi plus aiguisé : le lecteur, en effet, assiste à une véritable discussion, passionnée et prenante, où s'entrechoquent les objections insidieuses et les réponses victorieuses. Ouvrage solide, curieux, intéressant, recommandable en tous points. (Nous avons rendu compte de la 2e Série sur la couverture du 21 juin 1928, p. 138).

Marquis de LA-TOUR-DU-PIN LA CHARCE, lieutenant-colonel. **Vers un ordre social chrétien.** *Jalons de route (1882-1907).* — Nouvelle édition. In-8 de XII-515 p., 25 f. — Paris, Beauchesne.

Ceci est un ouvrage trop connu pour qu'il soit utile de le présenter longuement à nos lecteurs. On sait qu'il est constitué par un recueil de lettres, articles, études détachées, groupés sous cinq chefs différents. L'auteur rappelle tout d'abord brièvement *les origines de son programme*, c'est-à-dire les sources où il a puisé les idées dont il s'est fait l'apôtre sur l'*économie sociale :* contrat de travail, régime corporatif, crise agricole ou question agraire, capitalisme, législation chrétienne du travail, essence des droits et de l'organisation des intérêts économiques, pour finalement conclure au glas du régime capitaliste, lequel, s'étant substitué au régime patronal et n'ayant pas su faire la paix sociale, doit céder la place à un régime corporatif nouveau. Ce régime ne pourra être instauré d'une façon viable que sous la condition d'une *politique sociale* nouvelle : ici, l'auteur fait la critique, souvent juste, toujours pénétrante, de nos institutions actuelles. Politique, économie sociale, doivent s'inspirer de la morale et de la foi chrétiennes pour produire des fruits durables. L'application des principes de la politique sociale aux questions actuelles montre la nécessité de remonter le courant révolutionnaire et de reconstruire *au contre-pied de la Révolution ;* cette reconstruction portera sur la cité chrétienne, le principe des retraites ouvrières, le bien de famille, le rôle de la noblesse, la représentation professionnelle, l'organisation territoriale et la décentralisation. Bien plus, la *restauration française*, conçue dans toute la force de la logique, doit comporter le retour à la dynastie qui a fait la grandeur et la prospérité de la France et qui est la condition de toutes les restaurations sociales partielles, qui en dépendent.

A notre avis, il n'est pas nécessaire de faire de la restauration politique une condition *sine qua non* de la restauration sociale. Quelques idées paraîtront également excessives, soit sur le capital et sur l'économie dite capitaliste, confondue avec la ploutocratie, soit sur la propriété des instruments de travail, soit sur la Révolution française dont il fait un bloc totalement maudit, soit enfin sur le mouvement démocratique, qui est parfois assimilé à la démagogie. Mais l'ensemble de la doctrine est fortement charpenté et profondément pénétré de christianisme.

LITURGIE

Q. — Quelle doit être au juste la position du célébrant pour s'imposer lui-même les cendres, lorsqu'il n'y a pas là d'autre prêtre ?

Le Missel, au mercredi des Cendres, s'exprime ainsi à ce sujet : « Si vero non adsit alius sacerdos, ipsemet celebrans, *genibus flexis* coram altari, sibi ipsi cineres imponit in capite, nihil dicens. »

Voyons maintenant le *Memoriale rituum :* « Celebrans (absente alio sacerdote) *consistit* super suppedaneo in medio, ad altare conversus, sibique ipsi cineres in modum crucis imponit in capite, nihil dicens. » — Le P. Hægy *(Manuel de Liturgie,* t. II, p. 212), se référant à ce même passage du *Memoriale rituum,* nous dit que « s'il n'y a pas d'autre prêtre, le célébrant, *debout* sur le marchepied et tourné vers la croix, prend des cendres dans le plateau qui est sur l'autel et se les impose sur la tête en forme de croix, sans rien dire. »

D'où vient donc que, d'après le Missel, si le célébrant a à s'imposer les cendres à lui-même, il doive le faire à genoux, alors qu'au contraire il serait debout pour les recevoir de la main d'un autre prêtre ? Le Cérémonial des évêques suppose aussi que le célébrant reste debout quand c'est l'évêque qui lui impose les cendres. — Il serait plus rationnel, ce me semble, qu'il se tînt aussi debout lorsqu'il lui arrive de se les donner lui-même.

Qu'en pense l'*Ami ?*

Comment expliquer la divergence que je viens de signaler entre la rubrique du Missel et celle du *Memoriale rituum ?*

R. — Nous allons exposer, pour chacune des deux rubriques contradictoires, les raisons principales qui incitent à s'y conformer. Nous verrons ensuite comment conclure.

1. RUBRIQUE DU MISSEL. — A la vérité, il semble tout d'abord quelque peu anormal que le célébrant, qui reste debout pour recevoir les cendres, si elles lui sont données par un autre prêtre ou même par l'évêque (cf. Missel, rubr. spéc. du mercr. des Cendres ; Cérém. des év., l. II, c. XVIII, n. 9, et c. XIX, n. 5), ait à se mettre à genoux pour, en l'absence d'un autre prêtre, se les imposer à lui-même (cf. Missel, *loc. cit.).* Cependant, le dimanche, il se passe quelque chose d'analogue pour l'aspersion de l'eau bénite : lorsque le célébrant s'asperge lui-même, il est pour cela à genoux devant l'autel ; supposé, au contraire, la présence de l'évêque diocésain à son trône, le célébrant se tient debout pendant que le prélat l'asperge. (Missel, *Ordo ad fac. aq. bened.;* Rituel, *append. ;* Cérém. des év., l. II, c. XXXI, n. 3). Or, il y a une certaine similitude entre l'aspersion de l'eau bénite et l'imposition des cendres, témoin le vers mnémonique bien connu :

Orans, *tinctus*, edens, confessus, dans, benedictus,

dans lequel, d'après les auteurs, ces deux actions liturgiques se trouvent désignées par le même mot *tinctus*.

On pourrait aussi faire observer que le Missel (dont les dernières éditions portent une approbation postérieure à celle du nouveau *Memoriale rituum)* est, pour la célébration de la messe et

des fonctions sacrées intimement liées à cette dernière, le code liturgique par excellence [1].

II. Rubrique du *Memoriale rituum* — Jusqu'en 1920, on pouvait lire dans le *Memoriale rituum* (tit. II, c. II, § II, n. 1 et 2) : « Celebrans, absente alio sacerdote, facta reverentia cruci, *genuflectit* super suppedaneo in medio. Sic *genuflexus* sibi ipsi cineres in modum crucis imponit in capite, nihil dicens. » Tout cela a été remplacé, dans la nouvelle édition, par le texte que cite notre consultant. Sans doute, le mot *consistit*, qui figure dans ce texte, n'éveillerait pas par lui-même l'idée de station ; il l'indique néanmoins assez ici, croyons-nous, du fait qu'il a été substitué au mot *genuflectit* de la rédaction primitive. Or, personne n'oserait prétendre que la substitution n'a pas été intentionnelle ; tandis que l'on peut fort bien se demander si, dans le Missel, le texte ancien de la rubrique correspondante n'a pas été maintenu par mégarde.

Aussi voyons-nous maintenant deux liturgistes d'une autorité incontestable, le P. Hægy [2] et Mgr Menghini [3], enseigner que le célébrant n'a pas à se mettre à genoux pour s'imposer les cendres.

III. Conclusion. — Etant donné que les deux rubriques dont il s'agit appartiennent également à des livres liturgiques officiels, on peut, jusqu'à nouvel ordre, se conformer à l'une ou à l'autre, après examen des raisons respectives exposées ci-dessus.

Q. — 1° En certaines chapelles de communautés, on tient à apporter chaque année à l'aumônier, pour la cérémonie du matin du Samedi Saint, les restes du cierge pascal de l'année précédente, desquels, bien entendu, on a enlevé les grains d'encens.

Qu'est-ce que l'*Ami* pense de cela ?

Si l'on tient absolument à l'économie, ne serait-il pas préférable de faire convenablement cette cérémonie tous les deux ou trois ans seulement, avec un beau cierge neuf et immaculé, selon l'esprit de l'Eglise ? On brûlerait le même cierge plusieurs années de suite, pendant le temps pascal.

2° Que penser de la coutume qui existe dans certaines paroisses de n'avoir qu'un demi-cierge pascal, rallongé au bas par un tube de tôle peint en rouge, de façon à donner l'illusion d'un cierge complet ?

L'*Ami*, je le sais, a déjà condamné les tubes métalliques rallongeant le cierge pascal. Mais, dans le cas, il supposait que les grains d'encens étaient fixés sur le tube. Dans les paroisses dont il s'agit, ces grains sont fixés sur la cire elle-même. Malgré cela, ces économies « de bouts de chandelle » sont-elles bien dans l'esprit de la liturgie ?

3° L'emploi de cierges en cire jaune est-il vraiment obligatoire pour le Vendredi Saint ?

R. — Ad I. *a)* D'aucuns ont pensé que, dans la fonction du Samedi Saint, le cierge pascal n'était pas l'objet d'une véritable bénédiction [4]. Leur opinion ne saurait être soutenue aujourd'hui : elle a contre elle d'une part l'inscription *Benedictio cerei*, qui se lit dans le Missel, en tête des pages contenant le chant de l'*Exsultet*, et dans le *Memoriale rituum* (tit. VI, c. II, § II), et d'autre part le fait que là où, v. g. pour la cérémonie des fonts, on fait usage d'un cierge pascal secondaire, la S. C. des Rites exige aussi pour celui-ci une bénédiction préalable. (Cf. S. R. C., 23 avril 1875, n. 3352, ad 1 ; 19 juin 1875, n. 3358 ; 27 mars 1896, n. 3895, ad 2). Du reste, la principale raison alléguée en faveur de l'opinion susdite, — savoir l'inhabilité du diacre à bénir [1], — est sans valeur puisque le *Codex* (can. 1147 § 4) reconnaît expressément à ce dernier le pouvoir de faire certaines bénédictions déterminées [2].

Vu la signification symbolique et la destination exclusive du cierge pascal, — destination rappelée dans l'*Exsultet :* « Oramus ergo te, Domine, ut cereus iste *in honorem tui nominis consecratus,* » — il semble bien que la bénédiction de ce cierge doive être rangée parmi les bénédictions constitutives. Or, une bénédiction de ce genre ne peut être réitérée sur un même objet, à moins qu'il n'ait été renouvelé en majeure partie. Aussi, d'après la plupart des liturgistes, le cierge pascal placé sur un chandelier ou sur une colonnette dans le sanctuaire pour la fonction du Samedi Saint, ne doit-il pas avoir déjà été bénit [3].

b) La fonction du Samedi Saint n'étant pas obligatoire dans une chapelle de communauté [4], on pourrait se contenter de l'y célébrer les années où le cierge pascal aurait été renouvelé. Les autres années, l'aumônier ne saurait procéder à cette même fonction [5] qu'à la condition d'avoir à y bénir, suivant le rite prescrit, un petit cierge neuf. On substituerait à ce dernier, pour le dimanche de Pâques et les semaines suivantes, le grand cierge pascal précédemment bénit. (Cf. S. R. C., 15 sept. 1753, n. 2425, ad 8).

Ad II. La coutume suivie jusqu'à présent dans les églises paroissiales dont il s'agit ne saurait être tolérée, puisque, d'après les rubriques, c'est la partie inférieure du cierge pascal lui-même qui doit être plongée à trois reprises dans l'eau baptismale au cours de la bénédiction de cette dernière. (Cf. Missel, rubr. spéc. du Samedi Saint ; *Mem. rit.*, tit. VI, c. II, § IV, n. 9). En se contentant de sauver en cela les apparences, on n'observerait en réalité ni la lettre ni l'esprit de ces rubriques.

« Hinc, — dirons-nous avec les *Ephemerides liturgicæ* [6], — concludendum est, standum sincere

[1] Cf. *Ephemerides liturg.*, 1921, p. 126.
[2] *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. II, p. 212.
[3] *Le sacre ceremonie*, 5e édit., p. 274. n. 10.
[4] Cf. *Ephemerides liturg.*, 1890, p. 173 ; 1891, p. 453 ; — *Ami* 1914, p. 272.

[1] Cf. *Ephemerides liturg.*, 1890, p. 173.
[2] Plusieurs des références alléguées ici dans l'édition annotée du *Codex* se rapportent précisément à la bénédiction du cierge pascal par le diacre.
[3] Cf. Quarti, *De S. benedictionibus*, tit. II, sect. VI, dub. II ; — Merati, *Thesaurus S. rituum*, t. I, part. IV, tit. X, § VII, n. 27 ; — de Herdt, *S. Liturgiæ praxis*, t. III, n. 53 ; — de Conny, *Cérémonial romain*, p. 368, note 2 ; — Bourbon, *Petit cérémonial paroissial*, p. 409, note 3 ; — Ærtnys, *Cæremoniale solemnium functionum*, tit. VIII, § I, n. 2 ; — Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. II, p. 108, note 1 ; — Coppin et Stimart, *S. Liturgiæ compendium*, n. 556 ; etc.
[4] Cf. S. R. C., 9 décembre 1899, n. 4049, ad 1.
[5] Par ailleurs, il ne pourrait pas non plus célébrer licitement la messe du Samedi Saint sans avoir accompli la fonction liturgique spéciale qui doit précéder immédiatement cette messe. (Cf. S. R. C., 12 avril 1755, n. 2436, ad 4).
[6] N° de mars 1915, p. 176.

et reverenter præscriptis S. Ecclesiæ, ac potius quam consulere vanæ pulchritudinis ostentationi, consulatur rei substantiæ, cereum minoris formæ et simplicioris ornatus comparando. »

Ad III. Pour la fonction du Vendredi Saint, — si l'on excepte les cierges de l'autel du reposoir [1] et les torches portées à la procession de la Ste Réserve [2], — le reste du luminaire doit être entièrement de cire commune, c'est-à-dire de cire jaune. (Cérém. des év., l. II, c. XXV, n. 2, et c. XXVI, n. 1 ; *Mem. rit.*, tit. V, c. I). « On peut remarquer, dit à ce propos Bourbon [3], que le Mémorial de Benoît XIII, spécialement rédigé pour les petites églises, marque la cire jaune pour le Vendredi Saint, aussi bien que le Cérémonial des évêques, où les cérémonies sont décrites pour les grandes églises ».

Q. — L'*Ami* pourrait-il me donner le texte qui défend d'employer, pour la confection des ornements sacrés (chasubles, étoles, chapes, etc.), une autre matière que la soie ?

En visitant tout dernièrement, dans une ville de notre région, une exposition d'ornements liturgiques pour les églises pauvres, je remarquai, non sans surprise, des chasubles en tissu de coton. Comme je faisais observer à des confrères que celles-ci étaient défendues, ils me répondirent que l'étoffe en était moirée et très belle, que ces chasubles étaient bien faites, etc. Ils ajoutèrent que nulle part on ne pourrait trouver un texte interdisant l'usage d'ornements de cette sorte, et ils me citèrent le passage suivant de la *Brevior synopsis theologiæ moralis et pastoralis* de Tanquerey et Quévastre (p. 367, n. 941, *a)* : « Planetas, stolas et manipulos ex serico aliave materia pretiosa confici decet, etsi hæc materia non præscribatur. »

Pourrait-on, en conséquence, célébrer la messe avec une chasuble en coton moiré ?

R. — Le passage de la *Brevior synopsis etc.* reproduit par notre consultant demande à être revisé.

I. — Les deux estimables auteurs semblent y avoir perdu de vue que, pour la confection des ornements sacrés proprement dits (chasuble, étole, manipule, voile du calice, chape, voile huméral, etc.) la S. C. des Rites a formellement interdit d'employer comme étoffe principale les tissus de lin, de coton ou de laine, et de faire usage de ceux dans lesquels se trouverait du verre étiré en fils.

Voici le résumé officiel des décrets portés par elle à ce sujet *(Collectio authent. decretorum S. R. C.*, t. V, p. 359) [4] :

« Paramenta ex tela linea vel gossypio, vulgo *percalle*, confecta non admittuntur. (23 sept. 1837, n. 2769, ad V, 3).

« Paramenta facta ex vitrea textura prohibentur. (11 sept. 1847, n. 2949).

« Paramenta sacra ex mera lana confecta adhiberi nequeunt. (23 juin 1892, n. 3779, ad 1) ».

[1] Cf. Martinucci, *Manuale S. Cæremoniarum*, l. II, c. XXV, n. 6.

[2] Cf. Cérémonial des évêques, l. II, c. XXV, n. 30.

[3] *Introduction aux cérémonies romaines*, p. 63, note 5.

[4] Un avertissement général dans le même sens fut donné le 28 juillet 1881 par le Secrétariat de la S. C. des Rites. (Cf. Card. Gasparri, *Tractatus can. de Ssma Eucharistia*, t. II, n. 692, p. 43 ; — Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. II, p. 19 et 20 ; — *Ami* 1887, p. 182).

II. — Bien que la soie ne soit exigée de façon explicite que pour le voile du calice (Missel, *Ritus celebr. missam*, tit. I, n. 1) et pour le voile huméral (Cérém. des év., l. I, c. X, n. 5), elle est néanmoins *a pari*, d'après la tradition et vu l'exclusion des étoffes inférieures, la matière normale de tous les ornements sacrés.

La S. C. des Rites tolère seulement, en faveur des églises pauvres, les ornements dont la chaîne, il est vrai, est en coton, en laine ou en lin, mais se trouve entièrement recouverte de soie véritable : « In paramentis, attenta ecclesiarum paupertate, tolerari potest panni genus, quod ex parte externa et oculis intuentium apparente ex filo serico integre contegitur, sed habet operis textilis fulcimentum ex gossypio, lana vel lino. » (23 mars 1882, n. 3543).

Elle autorise aussi, pour la confection des ornements sacrés, un tissu formé de soie et de fibres de mûrier, pourvu qu'il soit conforme à l'échantillon à elle soumis par l'inventeur et qu'on n'y introduise aucune autre matière. (S. R. C., 21 avril 1893, n. 3796).

Enfin il est admis que les ornements tissés de fils d'or fin et de vermeil peuvent remplacer des ornements de soie blanche, rouge ou verte [1], et que les ornements en drap d'argent véritable peuvent tenir lieu de ceux en soie blanche. (S. R. C., 28 avril 1866, n. 3145 ; 5 déc. 1868, n. 3191, ad 4 ; 20 nov. 1885, n. 3646, ad 2). Mais, comme le fait remarquer le P. Hægy [2], c'est uniquement à cause de la valeur intrinsèque du métal précieux qui entre dans leur texture, et nullement à cause de leur couleur. Il s'ensuit que les ornements en fils de cuivre argenté ou dorés sont prohibés. (Cf. S. R. C., 29 mars 1851, n. 2986, ad 5).

Q. — Quelle est l'origine des neuvaines ? Quelle raison y a déterminé le choix d'un nombre de neuf jours ?

Je serais reconnaissant à l'*Ami* de me fournir la double réponse, afin que je puisse satisfaire à mon tour la légitime curiosité de mes cercles d'études. — Je n'ai rien trouvé là-dessus dans le *Dictionnaire des connaissances religieuses* ni dans les manuels de Liturgie ou recueils d'indulgences.

R. — La pratique des neuvaines est très ancienne dans l'Eglise.

Les premières eurent vraisemblablement pour objet la préparation à la fête de Noël. Voici ce que dit à ce sujet la *Nouvelle Revue théologique* (1888, p. 660) : « Un écrivain, que cite Moroni, dans son *Dictionnaire d'érudition ecclésiastique*, croit trouver l'origine de la neuvaine de Noël dans l'institution de l'octave. De même que l'Eglise prolonge pendant huit jours les plus grandes fêtes, il pense qu'on aura voulu prendre huit jours pour se préparer à la fête de Noël, et

[1] Les ornements en drap d'or ne peuvent remplacer ni les ornements de couleur noire, ni même les ornements violets. (Cf. S. R. C., 28 avril 1866, n. 3145 ; 5 déc. 1868, n. 3191, ad 4).

[2] *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. I, p. 24. — Cf. Chan. Durieux, *L'Eucharistie*, n. 170.